Zet
sztuka kultura sprawy społeczne

ROK V NR. 4 (96)
DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA
WARSZAWA, DNIA 15 MAJA 1936 R.
CENA 50 GR.

Rzym?...-Moskwa?...-Warszawa?...

„Mała polityka“ opiera się na grze aktualnych konjunktur i jest poniekąd dostosowywaniem się do fatalistycznego biegu rzeczy, do olbrzymiego nurtu nieprzewidzianych i wielowarstwowo skrzyżowanych wydarzeń. „Wielka polityka“ to wiedza ogólnych praw rozwojowych historji, wyprzedzająca wypadki chwili bieżącej i naginająca fatum do powziętych zgóry planów.

Perypetje „małej polityki“ wałkowane są wystarczająco obszernie na łamach dzienników, aby przeciętny czytelnik mógł być au courant tego co się dzieje na tej płaszczyźnie. Poczytujemy sobie tedy za obowiązek informować o całokształtach i perspektywach „wielkiej polityki“, raczej teoretycznej i wchodzącej w zakres historjozofji, niż „stosowanej“.

Sowiety na Zachód...

W marcu 1935 r., w art. „Dramat w czterech aktach“ zapowiedzieliśmy, że od chwili wpuszczenia Sowietów do Ligi Narodów i ich konszachtów z Francją, rozpoczyna się 3-ci akt dramatu dziejowego powojennej Europy, przyczem znamieniem tego okresu będzie coraz szybsze wdzieranie się Rosji Sowieckiej wgłąb Zachodu, przy równoczesnem wciąganiu dyplomacji zachodnio-europejskiej w orbitę sowieckiej problematyki socjalno-politycznej. Od tego czasu Rosja poczyniła istotnie zastraszające postępy (usadowienie się w Czechosłowacji, sojusz wojskowy z Francją, wspólny front z masonerją — i to zarówno z Wielkim Wschodem, jak z ostrożniejszą odeń masonerją anglosaską — na platformie walki z faszyzmem, ofenzywa Frontów Ludowych, druzgocące zwycięstwo żywiołów pro-komunistycznych w Hiszpanji, triumf w wyborach francuskich, rewolty i radykalizacja nastrojów w Polsce i t. d.). Proces ten rozwija się dalej, mimo sukcesów kontrofenzywnych Niemiec (obsadzenie Nadrenji) i mimo triumfu włoskiej wyprawy wojennej do Abisynji. Właśnie szok opinji publicznej, wywołany agresją włoską, pozwolił Kominternowi zmobilizować pod skrzydłami Kremla ogromny front antyfaszystowski. Wprawdzie nie udało się inspiratorom krucjaty masońsko-bolszewickiej powalić Włochy na kolana, a szybkie zakończenie wojny włosko-abisyńskiej oszołomiło ich, ale wkrótce należy oczekiwać dalszego wzrostu aktywności tej czerwonej machiny. Chwilowe odprężenie na Dalekim Wschodzie, pozwala przeć tem śmielej na Zachód. Kameleonowa taktyka Kominternu wydaje owoce niemal wszędzie. Nastroje bojowe „narodu sowieckiego“ doszły już do histerji.

Imperium romanum

Mamy oto dowód, czem jest *potęga idei*. Powiadają niektórzy, że mesjanizm Hoene-Wrońskiego, to idea przestarzała, bo twórca jej umarł 80 lat temu. Mussolini wraca do idei *zprzęd półtora tysiąca lat,* chce wskrzesić imperjum rzymskie, łączy tę myśl z średniowiecznym ustrojem korporacyjnym i wysuwa ją jako płomienne hasło, krzyk współczesności, ewangelję nowych czasów. I naród idzie za nim, ogarnięty pożarem entuzjazmu zdobywa się na kolosalny wysiłek militarny i finansowy, wytrzymuje oblężenie gospodarcze ze strony 54 państw, zdobywa Abisynję w przeciągu 7 miesięcy, powala na obie łopatki Ligę Narodów, zadaje Wielkiej Brytanji cios najbardziej poniżający, jaki kiedykolwiek przyszło jej ścierpieć.

Ogłoszenie imperjum rzymskiego jest ewenementem o nieobliczalnych następstwach. „Włochy faszystowskie, — pisaliśmy w przededniu wybuchu wojny włosko-abisyńskiej („Zet“, 1 września 1935 r., „Abisynja i kręgi na wodzie“)—państwo o aspiracjach olbrzymich, chcą usadowić się przy drodze do Indyj, w ten sposób, że w każdej chwili mogłyby przeciąć tę główną arterję. Nie dość na tem: okupując Abisynję, Włosi panować będą nad źródłami Nilu, rywalizować gospodarczo z Sudanem, gdzie włożono ostatnio tak wielkie kapitały, wreszcie zagrażać drugiej potężnej arterji brytyjskiego imperjum kolonjalnego, kolei żelaznej Capstadt—Aleksandrja... Jest oczywistem, że Mussolini rozegzaltowawszy wyobraźnię Włochów ideą nowego „imperjum romanum“, zmierza konsekwentnie do przywrócenia starodawnej hegemonji Romy, na morzu Śródziemnem... Otóż naturalnem dopełnieniem tego systemu byłoby usadowienie się Włoch w Egipcie, choćby w roli doradców i opiekunów, dopomagających Egiptowi zdjąć z karku uciążliwą angielską obrożę. Spiąć stare włoskie kolonje półn.-afrykańskie z nowym systemem kolonjalnym: Erytrea—Abisynja—Somali w Afryce półn.-wschodniej zapomocą egipskiej klamry, oto wizja imperjalistyczna godna spadkobiercy Cezarów.“

Ginąca Abisynja obroniła swój honor lepiej, niż Polska z epoki rozbiorów. Abisyńczycy wykazali heroizm zadziwiający. To trzeba stwierdzić, wbrew nierycerskiemu wieszaniu psów na pokonanych, jakie obserwujemy teraz w prasie. To nie Bóg, lecz opinja publiczna staje zawsze „po stronie silniejszych bataljonów“. I to jest obrzydliwe. Że też ludzie nie umieją nigdy utrzymać „generalnej linji“ sprawiedliwości i prawdy. Posądzanie negusa o ucieczkę z tchórzostwa jest oczywistym nonsensem, gdy człowiek ten przejawił uprzednio tak wielki hart woli. Nie radzilibyśmy porównywać naszego Stanisława Augusta z tym negrem. Niewątpliwie negus wyjechał pod naciskiem Anglji, która obiecała mu, że sprawa nie jest bynajmniej zakończona, a chciała go mieć, jako atut do wygrania, pod ręką.

Ale i Włosi zdobyli się na wysiłek olbrzymi, zasługujący na szacunek, bez względu na sam fakt agresji i aneksji, który nie da się usprawiedliwić w obliczu prawa moralnego.

Co teraz zrobi Anglja? Nie sądzimy, by ustąpiła z placu. Raczej przewidywać należy dalszą grę antywłoską, choć niewiadomo jakich środków użyje lew brytyjski, aby postawić na swojem. Wojna, to oczywiście ostateczność. Sprawa może mieć przebieg przewlekły i obfitować w różne manewry okrążające, chyba, że udałoby się Londynowi rzucić do walki z Włochami inne czynniki. Anglja ma zwyczaj powalać przeciwnika wojnami koalicyjnemi. Czy Francja, Jugosławja i inni sąsiedzi Włoch dadzą się użyć? Czy Wielka Brytanja zdecyduje się na szach Mussoliniemu koniem niemieckim i Anschlussem? To ostatnie byłoby djabelnie ryzykowne. Toteż prawdopodobniejsze jest uparte podtrzymywanie frontu sankcyjnego. Tu jednak powstaje nowa trudność: „wielką niewiadomą“ jest dalszy los Ligi.

Rozkład Ligi Narodów

Aby Genewa mogła być używana w dalszym ciągu za instrument imperjalizmu brytyjskiego, musiałaby ona wykazać dostateczną spoistość i odporność na ciosy, ostatnio jej zadane. Tymczasem spoistość ta jest bardzo problematyczna. Można być pewnym, że masonerja światowa użyje wszelkich środków, by nie dopuścić do rozsypania się genewskiej wieży Babel. Ale czy to pomoże? Włochy bez wahania opuszczą Ligę, gdy tylko opowie się ona za dalszą kontynuacją polityki sankcyjnej; zaś wystąpienie Włoch byłoby już początkiem końca. Bez Stanów Zjednoczonych, Niemiec, Japonji i Włoch, Liga byłaby prawie anachronizmem. Dalej — już tej de-internacjonalizacji posunąć nie można. A przecież za Włochami poszłyby Węgry, może i Austrja, napewno zaś niektóre republiki Ameryki Połud. Gromadny taki exodus z Ligi uczyniłby absurdem dalszą jej egzystencję. Powstała ona przecież dla gwarancji zbiorowego bezpieczeństwa, którego narzędziem jest arbitraż, ten zaś możliwy jest tylko wówczas, gdy państwa będące w sporze są członkami Ligi Narodów.

Byt instytucji genewskiej może być tedy jeszcze sztucznie przedłużany, ale coraz jaskrawszą będzie jej indolencja praktyczna. Już dziś cały szereg państw (specjalnie republiki połd.-amerykańskie, związane z Włochami węzłami krwi i katolicyzmu) zapowiada zniesienie sankcyj, wbrew intencjom Anglji, która pragnie je utrzymać. Jedynie rządy zbliżone do „Frontu Ludowego“ (Francja, Hiszpanja, Czechosłowacja), oraz nieprzyjaciele Włoch i wasale Anglji stanowić będą oparcie dla bankrutującej ideologji ligowej. Rozkład Ligi Narodów, to — obok utworzenia imperjum rzymskiego, oraz gwałtownego wzrostu wpływów sowieckich w Europie — największy ewenement w przełomowym roku 1936.

Kryzys, jakim grozi bankructwo Ligi całemu systemowi prawności międzynarodowej, będzie radykalnym wstrząsem, nietylko polityczno-ustrojowym lecz i duchowym, dla ludzkości współczesnej, specjalnie zaś dla zachodniej i środkowej Europy. Będziemy oglądali, w okresie tego przesilenia, różnorodne próby i projekty reorganizacji Ligi i zbiorowego systemu bezpieczeństwa. Z programami i receptami, skomponowanemi w większym stylu, wystąpi z pewnością Londyn... i Berlin. Może i Mussolini zechce wykorzystać swą pozycję na arenie światowej, oraz urok swej szeroko zakrojonej ideologji, dla realizacji tych planów konstruktywnych, które znamy już z proklamacyj Komitetów Powszechności Rzymu.

„Kierujemy do wszystkich na całym świecie, co zdolni są odczuć nas i zrozumieć, w widoku zbawienia świata, całą potęgę apelu duchowego Rzymu... Romanizm jest misją, ale misją olbrzymią, która podnosi nietylko Italję, lecz i wszystkie Narody Świata. Zbudować w świecie prawdziwe demokracje... pozostawić na boku stare, odtąd bezużyteczne rusztowania świata, który nie odpowiada już celom idealnym ludzkosci, oto nowa misja i Słowo nowe Rzymu... Rozpłomieniamy światło Idei, cywilizacji, zasady, która może stać się wspólną dla wszystkich ras i ludów...“ (cytujemy z odezwy Komitetów Powszechności Rzymu, zamieszczonej w wyjątkach w art. „Mussolini — Mesjasz Narodów“, „Zet“ z 15 sierpnia 1934).

Czy Polska będzie miała dość energji duchowej, siły moralnej i odwagi, by w tym decydującym okresie odegrać swą misję dziejową, wysuwając własny plan organizacji pokoju? Czy też może weźmie w niej górę meskinerja polityczna, lub roztrwoni ona swe siły duchowe na jałowe rozgrywki, przygotowujące grunt dla dalszej ekspanzji czerwonego Kremla?

Perspektywy jutra

Idą czasy powszechnej płynności i radykalnych prób odnowy. W tych czasach znajdzie się dość miejsca na każdą śmiałą i mądrze przemyślaną inicjatywę. Pod posępnemi auspicjami rozkładu Ligi Narodów, — zarysują się niewątpliwie dwie dążności naczelne: 1) wysiłek destrukcyjny Rosji Sowieckiej, zmierzający do rozbicia resztek bezwładnego status quo zdegenerowanej masońsko-liberalnej i burżuazyjno-kapitalistycznej cywilizacji dnia wczorajszego, i do bolszewizacji Europy w tempie rewolucyjnem, 2) wysiłek konstruktywny Włoch faszystowskich, sprzymierzonych — prawdopodobnie — z kościołem katolickim i usiłujących zamienić Rzym w centrum nowej, lecz opartej na starych, wyjałowionych już tradycjach, kultury. Genjusz reformatorski i polityczny Mussoliniego może tu zdziałać wiele, przez swe walory osobiste: rozmach wyobraźni i twardą wolę. Ale cywilizacja, powstała z aljażu pierwiastków klasycznych i średniowieczno-chrześcijańskich, nie może stać się trwałym fundamentem nowej ery. Dziś bowiem idzie o to, by obok konserwacji starych, wypróbowanych wartości duchowych, wysunąć ideał nowy, zdolny zaspokoić wielką, intuicyjną może tylko lecz niepohamowaną tęsknotę ludów.

Myśl polska, mesjanizm polski jest w posiadaniu tej *prawdy nowej,* będącej kluczem do idącej ery. W oparciu o tę myśl, naród nasz może wykonać swe wielkie posłannictwo. Jednocząc wokół swego sztandaru narody i państwa Europy Środkowej, może on powstrzymać niebezpieczny proces bolszewizacji, zarówno jak i faszyzacji ludzkości. Może on rozwiązać problemat centralny współczesnej polityki międzynarodowej, przynosząc plan nowej federalności powszechnej, bardziej wszechstronnej, a więc i bardziej realnej, niż masońska utopja ligowa. Może on też ocalić katolicyzm przed grożącem mu uwstecznieniem, wiążąc świętą sprawę religji z równie doniosłą sprawą rozumu, postępów wiedzy, zamieniając wiarę w *pewność absolutną,* i dźwigając przez to katolicyzm na piedestał chrystjanizmu spełnionego.

W kręgu tych pytań i tych wyłaniających się z poza uśmiechu Sfinksa dramatycznych problemów przewalać się będzie w najbliższych latach powódź spieniona dziejów.

Konfiskata „Zetu“

Poprzedni, 3-ci (95) numer „Zetu“ uległ konfiskacie za artykuł wstępny p. t. „O Ciało Kierownicze“, którego ustępy od słów „społeczeństwo jest rozbite“ do słów „wpływu na losy państwa“, oraz od słów „Otóż przyczyna praktyczna“ do słów „koczowiska malkontentów“, uznane zostały za przekroczenie istniejących przepisów prasowych. Sprawa została skierowana do P. Prokuratora Sądu Okręgowego w Warszawie. Sąd stwierdzi, po jej rozpatrzeniu, czy konfiskata była uzasadniona, czy też należy ją uchylić.

Wśród nowych książek

„Kazania wybrane“ papieża Leona Wielkiego (w. V po Chrystusie) i „Pisma Apologetów Greckich II wieku“ ukazały się jako tom XVII i XVIII Pism Ojców Kościoła, zbioru redagowanego przez prof. U. P. d-ra Jana Sajdaka, a wydawanego przez księgarnię J. Jachowskiego (Poznań). Tom XVII zawiera 24 kazania, oraz obszerny wstęp, w którym ks. dr. Czuj (zarazem tłumacz i komentator obu tomów) podaje życiorys papieża Leona i rozważania nad treścią i formą jego kazań. Tom XVIII zawiera „List do Diogeneta“, trzy rozprawy p. t. „Do Greka Autolyka o wierze chrześcijan księgi trzy“ (stanowiące właściwy trzon tomu XVIII) wreszcie „Filozofa Hermiasza szydzenie z filozofów pogańskich“.

Konstanty Troczyński, znany teoretyk estetyki, wydał ostatnio (nakł. księg. J. Jachowskiego, Poznań) nową pracę p. t. „Elementy form literackich“. Wstęp do pracy tworzą rozważania nad momentem początkowym twórczości: wizją i formą. Część I książki poświęcona jest istocie formy literackiej (Trzy opisy czynności artystycznej, Osobowość a sztuka, Podstawowe zagadnienie sztuki), zaś część II strukturze dzieła literackiego (Warstwy dzieła literackiego, Elementy konstrukcyjne). Pracę zamyka rozdział p. t. „Zagadnienia morfologji układów“.

Nakładem kwartalnika „Wschód“ ukazała się broszura p. t. „Z. S. S. R. Rzeczywistość“, zawierająca zbiór artykułów odnoszących się do zagadnienia sowieckiego, drukowanych w tym kwartalniku w latach 1934—36. „Są to — jak zaznaczono we wstępie do broszury — refleksje o charakterze przeważnie historyczno-kulturalnym, oparte jednak na materjale autentycznym, dostarczanym przez codzienną kronikę życia sowieckiego i ostatnie wydarzenia w Z. S. S. R... Są to raczej szkice, notatki na marginesie tego życia, impresje nie pretendujące ani do szczegółowości, ani tembardziej do t. zw. objektywności dobrze znanej i licznych, mniej lub więcej filosowieckich i w istocie rzeczy naiwnych, utworów reportażowych“. Broszura ta „pozwoli każdemu uważnemu czytelnikowi znaleźć realny sposób podejścia do zjawisk i procesów, odbywających się za wschodnią granicą Rzplitej“.

Chrystus czy Antychryst

(Na marginesie książki Bierdiajewa o komuniźmie. V)

(Dokończenie).

Krytyka.

Czem tłomaczyć olbrzymie napięcie *doktrynalizmu* (pseudo-) filozoficznego w markso-leniniźmie, ten jego specjalny nacisk na *myśl*, inteligibilizację, w przeciwieństwie do etapów poprzednich: marksizmu i ateizmu, którym chodziło głównie o rzecz samą, o realizację i wygląd nowego świata „kultury" ekonomiczno-proletarjackiej? Otóż marksoleninizm, jako wyższe piętro mistycyzmu socjalnego, postulujące większą komplikację systematyczną, musiał z natury rzeczy objąć swoim programem destrukcji świat myśli, „ordo idearum", skoro destrukcja świata społecznego, „ordo rerum", została już dostatecznie zorganizowana. Marksizm i ateizm, to były zamachy na historję, na „królestwo tego świata", t. j. na cały porządek socjalny wrastającej czynami swemi w dzieje ludzkości; furja burzycielska została tam skierowana nie na *rozum sam w sobie*, lecz na jego wytwory objektywne w dziejach, takie, jak system gospodarstwa społecznego, ustrój polityczno-prawny, kulminujący w idei i architektonice państwa, kościół, będący instytucją moralnego doskonalenia, czyli zrzeszeniem etycznem ludzkości, organizacja nauczania publicznego i wogóle całokształt przedmiotowej twórczości kulturalnej. Markso-leninizm, czyli komunizm integralny sięgnął wyżej, poza historję, wgłąb samopoznającego się rozumu, który zdąża, po drogach rozwojowych *filozofji* — niejako na marginesie historji — do samostworzenia się i ugruntowania ostatecznego, pod postaciami prawdy absolutnej i dobra absolutnego. Inteligentna bestja apokaliptyczna zrozumiała dobrze, że filozofja stanowi szkielet rzeczywistości, tak, jak kreacje historji przyoblekają ten szkielet w ciało, organizm żyjący. Komunizm, wprowadziwszy bakcyle chorobotwórcze w organizm ludzkości, zaczął skolei łamać i miażdżyć kręgosłup: struktury idej normatywnych i pojęć czystych, wypracowane przez filozofję, w jej historycznym rozwoju.

Ludzkość w historji, uwikłana w zewnętrzność i doczesność jako swe *warunki* fizyczne, to ciągle jeszcze świat *względności*. Istotą rozumu natomiast jest dążność niepohamowana do *absolutu;* jest on w człowieku tą siłą, która wyzwala go z wszelkich warunków wogóle, dzięki temu, że właśnie rozum jest stwórcą warunków, co go predestynuje do panowania nad niemi, jako nad swojem własnem dziełem. Względność, to ów „świat gotowy, zastany" Brzozowskiego, absolut zaś i jego domena: rozum, to „rzeczywistość samorzutnie przez nas stwarzana." Żyjemy dziś w epoce postępowego przejścia od „świata gotowego" do „rzeczywistości stwarzanej", w epoce przejścia od względności do absolutu. Eschatologiczna, apokaliptyczna idea „spełnienia czasów", to poprostu nadzieja przyszłego zrównania się życia historycznego ludzkości z samorządem absolutnym rozumu. To, co nas prowadzi ku tej upragnionej tożsamości, to *wola,* która jest zjawem immanentnym naszej transcendentnej wirtualności stwórczej, tkwiącej potencjalnie w rozumie. *Faktem olbrzymim współczesności jest rozwój spontaniczny woli, która poczuła się już w swej nieograniczonej swobodzie twórczej.* Odwrót od czystej teorji, od myśli oderwanej, budującej samowystarczalne, logologiczne konstrukcje pojęć, tłomaczy się tem właśnie. W miejsce świadomości refleksyjnej zaczęła się rozwijać w ludzkości *świadomość potencjalna*, wierząca w czyn, rozmach, ekspanzję, realizację. Wszędzie dziś obserwujemy te wyładowania woli twórczej. Przygotowała to historja, jako narzędzie samorzutnego dźwignięcia się ludzkości w kosmos moralny ,co dokonać się może tylko przez transcendencję, przekroczenie warunków telurycznych świata fizycznego. Przyszedł czas na świadome tworzenie dziejów, na samookreślenie się ludzkości w jej *prawie postępu*.

Otóż w tym przełomowym momencie, gdy przebudziła się WOLA suwerenna, aspirująca do zawładnięcia samemi warunkami rzeczywistości, t. j. do *stwarzania*, mistycyzm socjalny podsunął i zasugerował ludziom fałszywe, przewrotne użycie woli: w kierunku *zniszczenia* samego rozumu i jego dzieła: historji. Potęga stwórcza woli posłużyć miała człowiekowi — w myśl jego przeznaczeń i posłannictwa absolutnego — do odkrycia ABSOLUTU, czyli stworzenia prawdy abs. (= spełnienie filozofji), oraz do aktualizacji w sobie SŁOWA, czyli stworzenia dobra abs. (= spełnienie religji, przez rozwiązanie problematu zbawczego Chrystusa). Komunizm, czyli mistycyzm socjalny, pchnął tę potęgę stwórczą w kierunku odwrotnym: ku destrukcji samych idej Absolutu i Słowa, a więc i ku destrukcji filozofji i religji, jako funkcyj rdzennych rozumu absolutnego. Stał się on w ten sposób: 1) zamachem na podstawy i racje dostateczne rozumu ludzkiego, 2) zamachem na przeznaczenia bezwzględne człowieka i ludzkości, t. j. na owe „rzeczy ostateczne", o których tak lubi mówić mistyczna eschatologja socjalna.

Problem ten należy już do zakresu *kryminologji* globowej, t. j. nauki o zbrodniach przeciwko ludzkości, albo społeczności powszechnej. Niestety nauka taka nie została jeszcze stworzona, nie istnieje też trybunał międzynarodowy, któryby mógł winowajców postawić w stan oskarżenia za crimen laesae humanitatis. Gdyby instytucja taka powstała i gdyby miała dostateczną egzekutywę, komunizm byłby pierwszym podsądnym. Rzecz prosta, że tylko Unja Absolutna, jaką postuluje wrońskizm, mogłaby stać się takim trybunałem światowym.

Jednocześnie z wysunięciem przez marso-leninizm *zasady destrukcji*, (dyktatura „materji uspołecznionej": proletarjatu, czyli NICOŚĆ, jako cel istnienia wszechświata i ludzkości, w miejsce celów absolutnych DUCHA), dokonało się na naszej planecie powtórne stworzenie *idei zła*, tejsamej, która niegdyś, w zamierzchłej przeszłości, sprowadziła upadek ludzkości: powszechne barbarzyństwo. Olbrzymi wysiłek zbiorowy ludzkości w ciągu historji wydźwignął ją z tego upadku na tyle, że dał jej szanse zdobycia prawdy [filozofja] i odrodzenia duchowego [religja]. Została jednak niewytrzebiona skłonność do zła, naskutek skażenia natury ludzkiej właśnie przez pradawną ideję destrukcji przeznaczeń boskich człowieczeństwa. Mistycyzm socjalny, rozdmuchując tę nawpółuśpioną skłonność do zła, odtworzył ponownie tę ideję w całej jej rdzenności. Odwartościował bowiem prawdę i dobro, a ustanowił prymat nienawiści i instynktów niszczycielskich, przed miłością i siłami konstruktywnemi duszy ludzkiej. Tak więc nastąpiło w dzisiejszych czasach dosłowne OBJAWIENIE szatańskie zła w uczuciu ludzkiem, jako analogon do uprzedniego Objawienia Boskiego dobra w ewangelji Chrystusowej. Systematyzację tego Objawienia zła stanowi komunistyczny doktrynalizm, zorganizowany w maszynę do zniszczenia filozofji: marksoleninizm. Jego bazę podstawową ustala „generalna linja", zaś jego spełnienie końcowe daje *zamęt absolutny* treści pojęciowych rozumu, kulminujący w *ateiźmie antyracjonalistycznym*.

Bałwochwalstwo maszyny

Człowiek i technika

Bierdiajew dał na końcu swej książki corrolarium p. t. „Człowiek i technika". Intuicja słuszna. Nie zdając sobie sprawy z właściwych metafizycznych związków pomiędzy antychrystyzmem a maszynizacją ludzkości, autor wyczuł trafnie, że tutaj leży punkt ciężkości problemu. Zwraca on uwagę, że: 1) odwrócenie kierunku rozwojowego dziejów od przeznaczeń duchowych ludzkości ku materji nastąpiło właśnie w okresie potężnego rozrostu techniki, 2) rozpętanie przez bolszewizm energji demonicznych zła w duszy ludzkiej doprowadziło de facto do deifikacji, bałwochwalstwa maszyny, 3) problem maszynizacji stanowi już dziś kosmiczny dylemat naszego gatunku, 4) istnieje antynomiczność poglądów na rolę techniki i maszyny, przyczem jedni skłonni są widzieć w niej triumf i samowywyższenie się ludzkości, drudzy zaś źródło klęski człowieczeństwa w wymiarach planetarnych, a więc coś w rodzaju objawienia się Antychrysta.

Otóż Bierdiajew, szukając rozwiązania tej kwestji, stawia następującą tezę: *Stworzenie TECHNIKI* (w dzisiejszem, najszerszem znaczeniu tego terminu), *jest cudem podległej grzechowi ludzkości*. Człowiek, pomimo stanu upadku, o jakim uczyła go religja, potrafić stworzyć dzieło gigantyczne, dające mu poczucie nieograniczonych możliwości twórczych jego rozumu. Tu oto punkt zwrotny w stosunku człowieka do Boga i wszechświata. Człowiek odtrącił obiecane królestwo Boże, a ubóstwił i umiłował swój własny, autonomiczny twór: *Królestwo maszyny*. *(Uwaga:* Doniosły ten punkt podkreślam ze specjalnym naciskiem, gdyż poddam go poniżej kardynalnym rozważaniom krytycznym).

Technikę pojmuje Bierdiajew w dwojakim sensie: jako zdolność (wirtualność) ducha ludzkiego i jako świat organizacji maszynowej (nowa cywilizacja). W tej interpretacji technika jest generalnem zwycięstwem człowieka w wojnie z przyrodą. Więcej jeszcze: technika nietylko oddaje we władanie człowiekowi naturę, ten olbrzymi, odwieczny kosmos fizyczny, powstały poza jego wiedzą i wolą, lecz i *wyzwala* go z warunków i determinant niezmierzonego środowiska fizycznego, które go zrodziło. W miejsce przyrody człowiek stwarza, dowolnie i świadomie, *nową rzeczywistość*, nowe środowisko hyperfizyczne, nadprzyrodę, która jest jego wyłącznem dziełem. Nic dziwnego, że się człowiek zapatrzył w tę swoją kreację, że się poddał jej urokowi i nabrzmiał pychą.

Stworzenie cywilizacji maszynowej (wiek XIX—XX) zakończyło w dziejach ludzkości okres teluryczny, t. j. cały okres dotychczasowego jej bytowania, którego cechą dominującą był związek naszego gatunku z ZIEMIĄ. Era ziemska, miljonlecie ludzi-ssaków planetarnych już się przesiła; wraz z nią przesilają się i ulegają rozkładowi wszystkie instytucje i urządzenia, które wyrosły organicznie z tej *ziemskości* rodzaju ludzkiego. Wkraczamy w okres transplanetarny. Człowiek odrywa się od skorupy globu, przezwycięża jej magnetyzm psychiczny i fizyczny, *transcenduje we wszechświat*. Sygnałem tej nowej rzeczywistości było odkrycie Kopernika, jej przygotowaniem zdobycze fizyki, chemji i astronomji nowoczesnej, utwierdzeniem piorunujący rozwój środków komunikacji, opanowanie przestrzeni i czasu, rozwój radja, lotnictwa i t. d.

Równocześnie jednak powstały i niebezpieczeństwa. Technika zmienia radykalnie warunki życia ludzkości. Wpływ niezliczonych wynalazków, sposobu odżywiania się, radja, nowych promieni, tempa życia i t. d. na ciało i duszę ludzką jest kolosalny, równa się przewrotowi, z którego wielkości nie zdajemy sobie jeszcze sprawy. Powstaje pytanie: *Czy ludzkość, z jej organicznemi właściwościami, związanemi z okresem tellurycznym, będzie mogła żyć (dosłownie!) w warunkach idącego pantechnicyzmu?* I dalej: Czy maszyna nie owładnie człowiekiem, każąc mu niewolniczo służyć sobie i dostosować swój psychizm i organizm do jej wymagań? Czy człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże i przeznaczony do bytu duchowego, nie zostanie urobiony na obraz i podobieństwo maszyny, zatracając świadomość swoich przeznaczeń absolutnych? Czy tedy nie grozi nam odczłowieczenie ludzkości i powstanie na jej miejsce jakiegoś nowego gatunku: nie nadludzi, lecz zautomatyzowanych homunculusów?

Postawiwszy te pytania, Bierdiajew zastanawia się jeszcze nad jednem: jaki jest stosunek chrystjanizmu do maszyny? I czy wogóle zajął on w stosunku do niej i związanej z jej supremacją problematyki jakiekolwiek stanowisko? Stwierdza słusznie, że ani marzenia jednych o powrocie do dawnych, dobrych czasów, na łono przyrody i jej porządku naturalnego, ani obojętność drugich wobec maszynizacji życia, jako zewnętrzności, neutralnej do problemów duszy ludzkiej, nie mają sensu. Maszyna wpływa decydująco na kształtowanie się ducha współczesnej ludzkości, zaś powrót do dawności jest już dziś wykluczony. Widzi on tedy jedno tylko rozwiązanie: Trzeba świadomie przystąpić do *chrystjanizacji* świata cywilizacji maszynowej, t. j. *poddać maszynę i wolę techniczną człowieka celom nadrzędnym, duchowym.*

Jest to dla chrystjanizmu sprawa zasadniczej wagi. Maszyna zwraca człowieka ku materji, immanentyzuje go. Łatwe stąd przejście do odrzucenia Boga i celowości transcendentnej ludzkiego życia, a do ubóstwienia doczesności, automatyzmu produkcji i konsumpcji, maszyny i techniki. Odbywa się groźne przegrupowanie w całym świecie wartości. Człowiek związuje się wyłącznie ze światem rzeczy (sztucznych), przez siebie wytwarzanych. Produkcja ich staje się celem, a nie środkiem zaspokojenia potrzeb, jak w normalnym stanie być powinno.

Powstaje antynomja: organizm-mechanizm. Celowość *wewnętrzna* organizmu ma inny zupełnie charakter, niż celowość *zewnętrzna* mechanizmu. Ale mechanizm sztuczna konstrukcja intelektu, odnosi zwycięstwo nad organizmem, teleologiczną budowlą ducha. Skończyć się musi na tem, że wyemancypowany mechanizm zaatakuje człowieka-organizm i zniszczy go. To nie paradoks: maszyna zwraca się przeciwko *życiu*. Świat techniki jest stworzeniem ludzkiem, lecz to stworzenie zwraca się przeciw twórcy.

W tym aspekcie maszyna objawia się jakby jakieś *fatum* człowieczeństwa. Na rzecz maszyny trzeba zrezygnować z człowieczeństwa i jego rzeczywistych, wzniosłych atrybutów. Ale nie jest to koniecznością, lecz tylko ostrzeżeniem. Procesu tego powstrzymać nie można, ale można zato odwrócić jego kierunek. Punkt ciężkości problemu leży w tem, że człowiek przeszedł już od uzależnienia do wolności twórczej. *Ma on swe własne posłannictwo, może i powinien stworzyć nową rzeczywistość*, („8-my dzień stworzenia", o którym piszą współcześni pisarze rosyjscy); idzie o to, jaka będzie jej postać. Moralność heteronomiczna już się zdezaktualizowała. Trzeba dziś nowej, autonomicznej moralności, określającej to posłannictwo stwórcze człowieka. Nowa moralność, a więc nowy chrystjanizm, oto conditio sine qua non ocalenia świata wartości i przeznaczeń nadprzyrodzonych naszego gatunku.

Kryzys obecny, to zjawisko nieodłączne od tego olbrzymiego procesu przechodzenia ludzkości od rzeczywistości fizycznej do stworzenia sobie przez nią nowego środowiska kosmicznego. Na tem przejściu grozi upadek, zwichnięcie równowagi i kompletne zaprzepaszczenie tych wartości, dla których *warto być człowiekiem.* I tylko kolosalne zintensywnienie energji duchowej, może zrównoważyć potęgę nieczłowieczą techniki, ratując ludzkość przed widmem homunculusa. Jak wydobyć z dusz ludzkich tę energję? Potężnym dopingiem może tu być groza niszczycielskiej potęgi wynalazków wojennych. Wojna lotnicza, gazowa, chemiczna, to niebezpieczeństwo zagłady, przed którym ludzkość musi się bronić, pod ciśnieniem prostego instynktu samozachowawczego. Ale to tylko bodziec, środek koncentracji uwagi całej ludzkości na tym właśnie problemie. Żadnym mechanicznym sposobem nie da się zapobiec tej orgji niszczycielskiej technicyzmu wojennego, skoro użycie jego zależy od naszej *woli*. A więc: jedynie opanowanie woli, odwrócenie jej wyładowań od żądzy niszczenia ku świadomemu wysiłkowi tworzenia, jedynie rygor moralny może zamienić zło w dobro, czyli energje demoniczne woli i techniki w siły konstruktywne.

Jak dokonać tego odnowienia woli? Nasuwa się tu na myśl problem czasu, jako kategorji mieszczącej w sobie możliwości rozwojowe, będącej continuum ludzkiej działalności historycznej. Nauka nowożytna opanowała czas, a temsamem zdynamizowała życie (Bierdiajew zajmuje tu bergsonowski punkt widzenia). Przez to jednak nauka i technika wśrubowała człowieka w pędzący czas, co spowodowało nagłe przyśpieszenie tempa życia. Zadominował aktualizm, filozofja „z dnia na dzień". Wściekły rytm produkcji uchwycił człowieka w swoje tryby. Zespoliwszy się z potokiem czasu, uwikłaliśmy się bez reszty w przemijalność, odwracając się od *wieczności*. Opanowanie czasu przez człowieka skończyło się owładnięciem człowieka przez czas. Tempo to chce go przefasonować gwałtem na podobieństwo maszyny. Żelazne tryby uregulowanych i zmechanizowanych czynności odkształcają nas. Maszyna nie potrzebuje osobowości, tylko zestandaryzowanej, precyzyjnej czynności ludzkiej. Woła ona o odczłowieczone społeczeństwo terminów.

Postulaty maszyny zahypnotyzowały człowieka współczesnego, każąc mu zapomnieć o jego suwerenności i posłannictwie. Trzeba podnieść wielki alarm, obudzić świadomość człowieczeństwa. Trzeba stworzyć cele, dostatecznie jasne i wielkie, by w imię ich człowiek podporządkował sobie maszynę. Idą czasy walki rozpaczliwej między wolną samorzutnością ludzką, a fatum samobójczej maszynizacji. To właśnie era Apokalipsy. Ale ludzkość nie jest zdeterminowana przez fatum swoje bez reszty, może ona uniknąć tych potwornych przełomów. Nowy, uniwersalny, społeczny chrystjanizm, śmiało podejmujący obowiązek „spełnienia czasów", może świat uratować od antychrystyzacji człowieka przez maszynę.

Krytyka.

Załamanie się człowieka w stosunku do jego predestynacji transcendentnej, jakiem jest bezsprzecznie poddanie się władztwu maszyny, nie jest naturalnem następstwem stworzenia przezeń techniki, owocu postępów wiedzy. Zawiniło tu wdanie się przyczyny zewnętrznej: *złej zasady*. To mistycyzm zasugerował ludzkości wizję homunculusa, to mistycyzm rozdmuchał w niej te energje demoniczne, które tendencyjnie szukały nowego typu społeczności bez Boga i znalazły go w służebnictwie maszyny, to masoński mistycyzm lóż zrodził ideję „raju ziemskiego" cywilizacji maszynowej, to wreszcie komunistyczny mistycyzm socjalny, postawiwszy *nicość* na miejsce ducha, zmuszony był przyoblec tę nicość w jakiś kształt ponętny a realny. Rozbudzoną wirtualność twórczą skierował on w łożysko prometeizmu technicznego, odwartościowując wszystkie inne kreacje ludzkiego rozumu. Przecież, gdyby nie jednostronny ekonomizm i deifikacja proletarjatu fabrycznego, ludzkość miałaby większy asumpt do dumy ze stworzenia *kultury* (filozofji, aspiracyj moralnych, sztuki) niż ze stworzenia *techniki*. Narzędzie techniczne, maszyna i zdolność jej konstruowania jest przecież tylko *funkcją* rozumu, jego dziełem, (i to jednem z najmniej istotnych); o ileż godniejszy kultu jest rozum, który ją stworzył, jest ludzki duch, wolna, nieograniczona w swych możliwościach rozwojowych *osobowość*. A wszak to rozum, potęga twórcza ducha samorzutnego jest najświetniejszą kreacją ludzkości. Zamiast postawić sobie za ideał normatywny *człowieka*, rozum, osobowość, czyli własne swoje SAMOSTWARZANIE, człowiek XIX-go i XX-go wieku dał się zasugerować *dziełom* swego rozumu. Tu tajemnica złej zasady, źródło degradacji, załamania. Człowiek zapatrzył się w dzieło przez siebie tworzone. (Jakże rozumiemy teraz Wrońskiego definicję złej zasady: *„wpływ dzieła tworzonego do rozumu twórczego")*. W ten sposób człowiek „zaleniwił się w duchu", jakby powiedział Słowacki. Na drodze rozwoju WOLI, ubóstwił on jedną z jej potęg: wirtualność techniczną, efektowniejszą może od innych, ale nie najwyższą i nie jedyną.

Analizując wolę i jej potencje, napotykamy następujące jej rodzaje (typologja woli v. „Apodictique", H.-Wroński) 1) wolę pragmatyczną, której motywem dominującym jest dążność instynktu do zachowania się w bycie: korzyść, *interes*, 2) wolę techniczną, kulminującą w zastosowaniu wynalazczości do produkcji *(industrjalizacja)*, 3) wolę praktyczną, stanowiącą typ wyższy od tamtych, bo już antycypującą moralność; jej motywacja, to solidarność towarzyska społeczeństwa ludzkiego, wyrażająca się w altruiźmie, uprzejmości, gościnności, wogóle w anglosaskim ideale „gentlemana", sublimującym obyczaj ludzki w sferze wzajemnych stosunków życiowych, 4) wolę moralną, ugruntowaną na wolnej prawodawczości sumienia i szacunku dla dobra; to już ta potencja woli, dzięki której człowiek zdolny jest wzbić się ponad fizyczność i tworzyć prawdziwą *nową rzeczywistość*, kosmos moralny. Otóż terminu „hyperfizyczność", nad-przyroda, wolno używac tylko w tem etycznem znaczeniu. Bierdiajew myli się, gdy nazywa środowiskiem hyperfizycznem skonstruowany przez człowieka świat maszyny. Technika jest tylko wyższem piętrem przyrody, przyczem do przyrody zaliczyć trzeba nietylko kosmos fizyczny, lecz i ekonomję, system produkcji i konsumpcji, dający ludzkości oparcie w bycie. Być może, że okres teluryczny się kończy, a zaczyna się okres transplanetarny, lub nawet galaktyczny, w którym człowiek wyjdzie z zaścianka naszego systemu słonecznego na szeroki świat Drogi Mlecznej (komunikacja międzyplanetarna). Ale to wciąż jeszcze *natura.* O bycie hyperfizycznym możnaby mówić, gdyby człowiek zdołał wyjść poza granice narodzin i śmierci, samostworzyć się po śmierci cielesnej, jako egzystencja duchowa, byt nieśmiertelny. Przygotowaniem do tego jest *moralność*, a drogą bezpośrednią religja i filozofja.

Słusznie natomiast stwierdza Bierdiajew, że tylko zintensywnienie energji duchowej może przeważyć siłę bezwładu, z jaką świat pędzi po ślepym torze. Trzeba zdegradować wolę techniczną do właściwego jej zakresu, kładąc nacisk na rozwój wyższych stopni woli i potencjalności twórczej i to już nietylko woli moralnej, lecz *woli mesjanicznej*,, posłanniczej, związanej z duchem poświęcenia się celom i przeznaczeniom absolutnym ludzkości. System produkcji i konsumpcji jest nam narzucony przez konieczności bytowe zaspokojenia potrzeb fizycznych, czyli przez naszą zwierzęcość. Aspiracje cywilizacji maszynowej nie wychodzą poza dobrobyt materjalny, dosyt zwierzęcości ludzkiej. Tymczasem celem historji jest CZŁOWIEK. Nieodzowne jest olbrzymie przewekslowanie woli na wysiłek stworzenia pełnego człowieka, którego wydobyć trzeba z naszej małpiej powłoki, wraz z jego nieograniczoną potencją rozwojową. Kryterjum, warunkiem i istotą człowieczeństwa jest rozum (w znaczeniu mocy, wirtualności stwórczej, a nie rozsądku, czy nawet intelektu). Rozum, to SŁOWO w człowieku, t. zn. moc stworzenia, nadania sobie ABSOLUTU, rzeczywistości bezwzględnej. Aktualizacja tej potencji rozumu możliwa jest tylko przez odkrycie prawdy; toteż nowa kultura winna być nastawiona całkowicie na *maximum wiedzy*, dominantą jej pierwszą winna być *filozofja*. Z drugiej strony moralność winna być zautonomizowaną, jak to słusznie podnosi Bierdiajew; etyka świecka i kościelna musi uwzględnić fakt uświadomienia sobie przez człowieka jego wolności, nieograniczonej swobody w stwarzaniu nowych rzeczywistości. Ta wolność, aby nie zwyrodniała w anarchję, musi się poczuć mesjaniczną, posłanniczą. Nowy, odrodzony chrystjanizm, jeśli ma przyjść, winien być *doktryną posłannictwa ludzkiego*, współpracownictwa naszego w dziele stworzenia wszechświata. I jeszcze jedno: *musi on uznać i wysunąć na pierwszy plan nadrzędność rozumu, jako pierwiastka boskiego w człowieku.* Antynomja między wiedzą a wiarą nie może trwać dalej, gdyż właśnie emancypacja i rozwój wiedzy dały człowiekowi poczucie wolności twórczej. Nauki przyrodnicze, dzieło rozumu, stworzyły technikę, której ubóstwienie grozi dziś ponownem oderwaniem się ludzkości od Boga. Otóż trzeba dać rozumowi sankcję, by go pojednać z celowością boską naszych absolutnych przeznaczeń. Religja winna się tedy sprzymierzyć z *filozofją,* bo filozofja jest tą funkcją rozumu, która kieruje go w transcendencję, w świat boski zasad stwórczych, (gdy nauki ciążą ku immanencji, przyrodzie, perspektywom doczesnym). Oto jedyna droga wyjścia ze zbłąkania współczesnej cywilizacji maszynowej. Od woli technicznej przejść trzeba do kultu woli posłanniczej, nadającej człowiekowi godność nieskończoną uczestnika prac bożych.

To myśl polska XIX w. dokonała tego uzgodnienia filozofji z religją. Mesjanizm polski jest przeto jedyną zbawczą orjentacją w świecie współczesnym. Ale wśród wszystkich doktryn polskich, nie wyłączając Brzozowskiego, tylko wrońskizm postawił wyraźnie ten ideał *samostworzenia*, który, jako nowe ognisko koncentracji woli zbiorowej ludzkości, może odwrócić ją od fatalnych sugestyj pan-technicyzmu i poddać cele materjalno-względne celom absolutnym, duchowym. Przyjąwszy ideał konstruktywny samostworzenia, wyzwalający człowieka z pod władztwa maszyny, którą zdegraduje on spowrotem do roli środka, posłusznego narzędzia, może on wykreślić prawdziwe *prawo postępu,* w miejsce teorji walki klas czy deterministycznej teorji rozwoju, gdzie wolność samorzutna ducha zastąpiona jest przez wszechmocny przypadek.

Co do antynomji: mechanizm-organizm, o której pisze Bierdiajew, to niewątpliwie faszyzm i hitleryzm, wyrosłe z ducha biometafizyki Bergsona, zsocjalizowanej przez Sorela, oraz z Nieztschego „woli mocy", są spontaniczną, wrogą reakcją organizmu na mechanizm. Gdy socjalizm i komunizm głosi prymat intelektu, skierowanego wyłącznie ku materji, to tamte ruchy powołują się świadomie na irracjonalizm, woluntaryzm, witalizm. Zapewne, teorja organistyczna natury sięga głębiej niż mechanistyczna. Ale obydwie one *nie wychodzą poza naturę*. Istota *wolności* nie jest przez nie spenetrowana; najlepszy dowód w tem, że hitleryzm atakuje chrześcijański spirytualizm, kładąc determinanty biologiczne w miejsce marksowskich, materjalistycznych, degradując jednak temniemniej wolną, twórczą osobowość.

Ludzkość ciągle jeszcze tonie w mrokach; gorzej, że mroki te się pogłębiają. Superkapitalizm amerykański i supersocjalizm sowiecki podają sobie ręce w zgodnej tendencji odczłowieczenia naszego gatunku, chcą go uczynić niewolnikiem maszyny. Satyra Huxleya na „Nowy, wspaniały świat" jest mrożącym krew obrazem idącej antychrystyzacji. Nic dziwnego, bo wszystkie te światopoglądy i wizje „raju ziemskiego" wyrosły w równej mierze z korzeni mistycyzmu. Likwidacja mistycznej „Wille zur Nichts" jest warunkiem zahamowania tego apokaliptycznego procesu. Religja i filozofja muszą tu podać sobie ręce, wzniecając olbrzymi prąd *odrodzenia duchowego*, oparty o doktrynę przeznaczeń absolutnych ludzkości: *mesjanizm.*

Jerzy Braun.

Wśród nowych książek

Karol Homolacs, dyrektor Państwowej Szkoły Przemysłu Artystycznego w Krakowie, autor doskonałych podręczników metodyki nauczania zdobnictwa („Studjum formy barwy i światła. Dydaktyka obrazowania natury", Kraków 1929, oraz „Budowa ornamentu i harmonja barw. Dydaktyka zdobnictwa". Kraków 1930), oraz szeregu prac teoretycznych, głównie z zakresu badań nad ornamentem, wydał ostatnio (nakładem własnym) książkę p. t. „Zasada harmonji w sztuce i w życiu", zawierającą szkice: Zasada harmonji w sztuce i w życiu, Założenia wrażeniowe w sztuce, Geometrja a ornament na tle ogólnej ewolucji człowieka, Polska a sztuka Wschodu i Zachodu.

„Podstawy ustroju Trzeciej Rzeszy" opracował z prawnego punktu widzenia Ludwik Krajewski (nakł. księg. F. Hoesicka, Warszawa). Wstęp do pracy tworzą rozważania na temat zasad konstytucji wejmarskiej, oraz rozdział poświęcony art. 48 tejże konstytucji, pozwalającemu rządowi uniezależnić się od Reichstagu, z którego to artykułu skorzystał pierwszy rząd Brueninga. Następnie omówione są podstawy nowego ustroju powstałego z chwilą objęcia władzy przez narodowych socjalistów. Autor omawia w skrócie m. in. zniesienie odrębności politycznej krajów Rzeszy, zniesienie stronnictw, dalej stosunek do religji, ludności niearyjskiej, samorządu, praw jednostki i in.

Obszerną antologję polskiej poezji religijnej wydała — w opracowaniu W. Miłaszewskiej, J. Rembielińskiego i St. Miłaszewskiego — Księgarnia św. Wojciecha (Poznań). Antologję (wydaną w pięknej szacie graficznej) otwiera Hymn Bogurodzica, a zamykają wiersze: „Mędrcy" Mickiewicza i „Radujcie się! Pan wielki narodów nadchodzi" Słowackiego. Układ antologji oparli autorzy na roku liturgicznym. Antologja ta — jak każdy zresztą wybór tego rodzaju, gdzie subjektywne kryterja estetyczne odgrywać muszą dużą rolę — nasuwa pewne zastrzeżenia, specjalnie jeżeli idzie o literaturę współczesną. Natomiast jako dodatni fakt podnieść należy, że uwzględniono obszernie twórczość Norwida (9 wierszy, wobec 11 wierszy Mickiewicza), Wyspiańskiego (11 wierszy, tyleż Kasprowicza).

Nowa realizacja Hamleta

oparta na pomyśle Stanisława Wyspiańskiego *)

Auto — da — fe

W roku 1934 miał być grany w krakowskim teatrze — Hamlet.

W tym właśnie czasie czytałem ponownie rozprawę Wyspiańskiego p. t. „The tragicall history of Hamlet“ (1905), którą byłem olśniony i chodziłem zdawna pod jej urokiem. Wydawało mi się, że sposobność jest aż nadto wyraźna, by teatrowi przypomnieć Wyspiańskiego i zaproponować inscenizację według „tragicznej historji“, tem więcej, że niedawno bo w listopadzie 1932 r., w czasie pogrzebno-misteryjnego jubileuszu Wyspiańskiego — dużo się mówiło o tem, by Wyspiański nie został przypadkiem naprawdę — pogrzebiony. Mówiło się wówczas wiele o tem, że spuścizna Wyspiańskiego jest olbrzymia i wystarczy na zapłodnienie artystyczne kilku pokoleń.

Wystąpiłem więc z tą propozycją, pełen entuzjazmu i także entuzjazmu spodziewając się w teatrze. Tymczasem — ku memu zdziwieniu — oddźwięku tego nie znalazłem. Nie dając za wygraną, gdyż myśl wydała mi się wartą zachodu, wspomniałem o niej w prasie a nawet ogłosiłem osobny, obszerny artykuł w Przeglądzie Teatralnym Czasu (Nr. 38 z 4/XI. 1934 p. t. „Przyszedł pan Kamiński“) — licząc na rozbudzenie opinji publicznej i teatralnej.

Zupełne milczenie było odpowiedzią. Hamleta wogóle nie zagrano, obchodząc — jak przypuszczałem, tym sposobem — drażliwą sprawę, gdyż stawiałem ją gorąco i uparcie jako *obowiązek* teatru krakowskiego.

Byłem rozżalony. Nie mogłem jednak pomysłu tego zarzucić. Byłem i jestem jakby w obsesji. Wracałem do tego tematu kilkakrotnie, czytałem Hamleta i Wyspiańskiego i trochę innej literatury krytycznej. I choć pomysł Wyspiańskiego stawał mi się coraz jaśniejszy, coraz bardziej wyrazisty, przecie zdałem sobie sprawę, że rzecz nie jest taka prosta, gdyż rozprawa Wyspiańskiego jest pomysłem surowym i wymagającym wiele jeszcze pracy przed realizacją.

Zrozumiałem, że teatr mógł zniechęcić się do tej pracy— niemniej przeto, że jest ona do wykonania — i podjąłem się jej z tym zamiarem, by pomysł Wyspiańskiego szczegółowo rozważyć, praktycznie skonkretyzować i dać teatrowi rzecz całkowicie gotową do grania, coś w rodzaju t. zw. przez Niemców „Regiebuchu“, planu gry.

Teraz dopiero nabrałem przekonania, że sam pomysł wymaga nawet pewnych zmian i że właściwie realizacja jego— wymaga twórczości scenicznej.

Nowe przeżycie Szekspira

Truizmem jest powiedzenie, że dzieła sztuki się nie starzeją. — W twierdzeniu tem kryje się także i druga oczywistość: że istotą tej wiecznej młodości jest corazto nowy i corazto inny stosunek nasz do tych dzieł. Każde pokolenie inaczej patrzy na te proteuszowo nieśmiertelne arcydzieła, każde co innego w nich widzi, uwielbia i potępia, — niż pokolenie poprzednie. Najokropniejszym grzechem przeciw pięknu, który porównać można z grzechem przeciwko Duchowi św., jest filisterski, zakłamany, snobistyczny podziw, oparty tylko na tradycji. Szekspir jest uznaną wielkością, więc na jego sztukach trzeba siedzieć w niemym podziwie. „Tak czynił tato i mama, i tato taty i mama mamy i tak zawsze było“.

O ile arcydzieł na swój, własny sposób nie przeżyjemy— nic nie będziemy wiedzieli o ich nieśmiertelnej wartości.

Czcze gadanie o nieśmiertelności Szekspira będzie kłamstwem i pustką, jeśli nie spotkamy jego dramatów na nowo, jeśli nie sformujemy ich, szukając nowego kształtu, nowego wyrazu. Zmieniamy się przecie nieustannie, dokonywując ciągłej ewolucji duchowej; jakżeby więc mógł nam być zrozumiały i bliski Szekspir oglądany oczyma poprzednich pokoleń, oczyma naszych dziadków?

Rzecz prosta, Szekspir przechodził już w ciągu trzech wieków swej nieśmiertelności, takie nieustanne rewizje stosunku do jego dzieł, związane ze stylem epoki i mam nieodparte wrażenie, że ostatnio ukształtowana, znana nam realizacja Szekspira właśnie przeżyła się, choćby to były pomysły Hamleta we fraku — że dzieło to domaga się gwałtownie nowego przeżycia przez nasze pokolenie, wogóle nowego uformowania zjawiska, któremu na imię Szekspir. Widząc ostatniemi laty różne szekspirowskie spektakle stwierdzałem prawie zawsze z przykrością, że czegoś tam brak, że coś skrzypi, czasem nawet nudziłem się potężnie i ogarniało mię poprostu zdumienie i nawet podejrzenie co do wielkości Szekspira. Myślałem poprostu o jakimś brzydkim bluffie, o najokropniejszym tradycjonaliźmie, nie mogącym zerwać ze starymi bogami. — Nie mogłem pojąc dlaczego ciągle z nabożeństwem gra się Szekspira, skąd bierze się publiczność i skąd biorą się ludzie teatru, specjaliści od inscenizacji Szekspira?

Zrozumiałem także, jak dalece realizacja sceniczna jest sama w sobie twórczością i specyficznem dziełem sztuki o wyraźnym stylu, mogącym wahać się bardzo znacznie w stosunku do zasadniczej osi samego dzieła dramatycznego.

Wiemy przecie, że Reinhardt w okresie tylko swej działalności grał np. „Sen nocy letniej“ *kilkakrotnie,* a za każdym razem *innego imał się stylu,* bo przecież nawet barokowego. Wprawdzie Reinhardt jako typowy eklektyk — zaczęsto może zmieniał style, (nie mogąc zresztą znaleźć właściwego, nowego), przecież jednak z przykładu tego wyraźnie wynika, że każde dzieło teatru, domaga się indywidualnego piętna stylowego, — właściwego epoce. O ile dziś nie możemy patrzeć bez obrzydzenia np. na t. zw. „secesję“ w architekturze, to nic dziwnego, że brzydzą nas także formy teatralne przez to samo mniejwięcej, secesyjne pokolenie wytworzone.

Mam wrażenie, że Szekspir nie doczekał się jeszcze formy teatralnej XX-go wieku. Słowem, że koniecznością jest— nowa forma teatralna dla Szekspira, której tajemnicą powodzenia będzie szczęśliwe połączenie *tradycji* szekspirowskiej (bo nie wolno zapomnieć, że mamy tu utwór literacki sprzed przeszło 300 lat) i *postępu* teatralnej formy. Formy w znaczeniu współczesnem, a więc wynikającej koniecznie, i organicznie związanej z pewną koncepcją interpretacyjną. Trzeba będzie zespolić te dwa elementy: tradycji i współczesności.

Jeśli więc mówimy już o nowej inscenizacji Hamleta, o nowej jego formie, — trzeba zaznaczyć, że nie wystarczy nam nowa tylko oprawa sceniczna, ale współczesny widz czy artysta żądać będzie również, a może przedewszystkiem, nowej bezwarunkowo interpretacji postaci głównej.

Psychika powojennego człowieka uległa tak głębokim przemianom, że to „novum“ — musi się zjawić w teatrze, a więc także przy interpretacji Hamleta. I „współczesność“ łączy się tu szczęśliwie z epoką historyczną dzieła, z tą epoką renesansu, której istotnym wyrazem był śmiały indywidualizm, walczący z normatywną władzą średniowiecza nad umysłami, indywidualizm wybujały, pełen ufności w siebie. Otóż całą modernizacją będzie pogłębienie indywidualizmu, zgodne z rozwojem naszej myśli filozoficznej, z rozbudową światopoglądu, w którym istnieje stała i zasadnicza: *dążność do przemiany świata gotowego, zastanego, w świat nieustannie stwarzany, nieustannie nowy.* Musi być w Hamlecie coś z problematu i z filozofji aktu twórczego; musi Hamlet być tym człowiekiem *samostwarzającym się,* by ożył nowemi rumieńcami. Ale o tem jeszcze później.

Wybieramy artystę

Chodzi mi naprzód o wyraźne podkreślenie, że inscenizacja nasza nie jest oparta o podstawę *naukowo-krytyczną,* a więc o talmudyczne, historyczno-literackie studjum tekstu. Zupełnie zdecydowanie podkreśla to sam Wyspiański w swem studjum i nie ulega wątpliwości, że jego koncepcja jest wyraźnie *artystyczna.* Logicznie artystyczna.

Oficjalna nauka wspominając o tej koncepcji Wyspiańskiego, (nie zapoznając zresztą jej genialności artystycznej) — zbywa ją jednak właśnie dla tej nienaukowej, lecz więcej intuicyjnej postawy. Odrzuca ją jako niezgodną z Szekspirem, jako wybiegającą poza ramy znanego tekstu, poza ramy kanonów. Krótko mówiąc, określa nauka, że jest to Hamlet Wyspiańskiego a nie Szekspira — i to właśnie dla mnie jest najpoważniejszym argumentem, że jestto interpretacja jedynie możliwa i właściwa.

Dlaczego?

Przeglądając ostatnie relacje o dotychczasowym dorobku oficjalnej hamletologji, czytamy, że tragedja ta otoczona jest już dziś *nieprzebytym prawie wałem literatury komentatorskiej,* — orjentujemy się, że ostatecznie Hamlet jest dla uczonych w rezultacie do dziś nierozwiązaną *tajemnicą.* Jedna teorja ma za sobą szereg scen i wersetów — inne zaś mówią znów przeciw niej. Literalny wywód i tłomaczenie nigdy nie będą wolne od pęknięcia, gdyż w istocie tekst Hamleta wykazuje sprzeczności. Pomijam dalej, że spotyka się skrajny sąd naukowy, iż Hamlet pozbawiony jest dramatyczności a „część druga nosi piętno kryminalnej tragedji“.

Wystarczy mi, że niektórzy uczeni mając dość naukowych wyjaśnień, starają się je pominąć, uznając, że Hamleta można rozpatrywać jedynie i tylko jako *objektywny fakt literacki.* Słowem nauka, — Hamleta nam nie wyjaśnia.

Nie od rzeczy będzie tu wspomnieć jeszcze, że tekst szekspirowski jak wiadomo nie jest święty; również wiadomo, jak przed laty trzystu wyglądały stosunki literacko-wydawnicze. Fakt spisywania sztuk w czasie przedstawień (jakby szpiegowskie stenogramy sporządzane przez agentów wydawniczych) — różnice między dwoma wydaniami quarto — nie pozwalają nam uważać znanego dziś tekstu, za tabu nienaruszalne. W fachowej literaturze panuje rozbieżność, co do autentyczności różnych tekstów.

Mało tego.

Faktem jest niezaprzeczonym i równie powszechnie znanym, że niema jednego dramatu Szekspira, którego pomysł a często i szczegóły nie byłyby oparte na cudzem źródle literackiem, ba często nietylko na noweli czy kronice historycznej, lecz wręcz na cudzem dziele *dramatycznem.* Sprawa ta, mająca wedle dzisiejszych pojęć znamiona zwyczajnego plagiatu — oczywiście nie ubliża Szekspirowi na tle jego epoki, a także przy zrozumieniu, że Szekspir nadawał cudzym licznym dramidłom kształty genialne.

Niemniej z powyższych uwag:

1) o niemocy nauki wobec tajemnicy Hamleta,

2) o niepewności co do autentyczności tekstów, —

3) o czerpaniu przez Szekspira z obcych twórczości,

zyskuję przeświadczenie, że interpretacja Hamleta może i winna być *tylko artystyczna,* przy dopuszczeniu możliwie największej swobody w stosunku do tekstu. Trzeba zdać sobie sprawę, że czynność krytyczna jest rozbiorem. Nie może być jednak rozkładem. Jeśli analiza naukowa nie tłomaczy mi całości — to trzeba szukać innej drogi, dla uzyskania syntezy. Tem więcej, że idzie nam przecież o *nowy* stosunek do *starego* Hamleta. Dlatego Wyspiańskiego koncepcja już przez przewagę intuicji i logiki artystycznej musi nam najwięcej odpowiadać; właśnie dlatego — powtarzam — że jest to Hamlet *Szekspira - Wyspiańskiego,* a więc dramat stary, kongenialnie przetworzony po latach 300-tu przez artystę prawie nam współczesnego, i przez to właśnie nam bliski, choćby nawet budził wątpliwości czułych sumień rabinów nauki, co do nieposzanowania tekstu czy domniemanej intencji Szekspira.

Trzon pomysłu Wyspiańskiego

A więc jeszcze raz konkluduję:

Nie obchodzi mnie nic domniemana, wydedukowana naukowo intencja Szekspira. Wierzę więcej artyście — Wyspiańskiemu. Nie zawaham się przed zmianami, któreby nazwać można przeróbką, pociąga mnie tylko odmienność i nowość koncepcji. Hamlet jest już zbyt stary, by nie wymagał nowego zupełnie wytłomaczenia i zbliżenia współczesnemu widzowi, który musi znaleźć nowy stosunek do starego Hamleta. Stanisław Lack (jedyny zdaje się uczony, który entuzjazmował się pomysłem Wyspiańskiego) — bardzo trafnie podkreślił, że Wyspiański opisał w swem studjum koleje *rozwoju Hamleta w umyśle Szekspira.* Inaczej: Szekspir napisał Hamleta, Wyspiański — Szekspira. Jeszcze inaczej : między Hamletem z r. 1604 a tym Wyspiańskiego z r. 1905 — jest ta zasadnicza różnica, że stary Hamlet zginął *przypadkowo* (i to jest zagadką dramatu) — w trzysta zaś lat później ginie *świadomie.* W tych dwu określeniach przeciwstawnych: *przypadek — świadomość,* kryje się cała rewelacja pomysłu Wyspiańskiego, cała nowość i współczesność a zarazem genialność wytłomaczenia Hamleta.

I choć także i Wyspiańskiemu nie będziemy całkowicie wierni — przecież stwierdzić trzeba, że to *odkrycie* jest fundamentem całej nowej inscenizacji.

(C. d. n.) ***Tadeusz Kudliński.***

---

*) Rozprawka Tadeusza Kudlińskiego jest punktem wyjścia do naszego projektu nowej realizacji szekspirowskiego Hamleta, opartej zasadniczo na pomyśle St. Wyspiańskiego. Wynikiem wspólnej naszej pracy jest szczegółowy *plan gry.* Nie drukujemy go ze zrozumiałych przyczyn. Również nie mamy możności do opublikowania nowej adaptacji tekstu Wiesława Goreckiego. Projekty dekoracji i kostjumów, są Adama Bunscha. Jego też końcowe objaśnienia. *Adam Bunsch — Wiesław Gorecki — Tadeusz Kudliński.*

ANTONI MADEJ

But

(Fraszka)

Nam źle się działo, więc depczemy władczo
racje i nacje, i Boga i duszę.
To grunt, by w brzuchach było pełno, naczczo
kontemplacyjnych nie uznajem wzruszeń.
Wola bojowa — pięść katom i światu:
hasło proletarjatu.

Tu my idziemy, nieugięta rzesza
tych, co się buntem dźwigają ku niebu.
He, niebo! — Niema nieba! — But rozgrzesza
i but miażdży zaświaty Erebu.
Tu my: zwycięski proletarjat —
klasa nadludzi i rasa nadarjów!

Nam źle się działo, więc dalej pod ścianę
w imię równości i sprawiedliwości.
Zemsta za nasze życia nieuznane.
Zemsta! — I sztandar nicości
zwycięsko szumi na gruzach zburzonej
Jerozolimy. — Ecce homo!

Oto człowiek: robot, homunkulus,
pojętny zemsty i tyranji uczeń,
jako mechanizm nakręcany kluczem,
niszczący bliźnich i mieczem i kulą.

A miljon ślepców w takt klaszcze z radości,
że to ideał jest przyszłej ludzkości.
A miljon głupców krzyczy z uniesienia:
— W bucie jest wolność! W bucie wyzwolenie!

Z listów F. Warrain'a

Teraźniejszość.

Teraźniejszość można rozważać z dwu punktów widzenia.

Z jednej strony — jest to chwila, odgradzająca przeszłość od przyszłości, chwila *bez trwania* i którą determinuje jedynie heterogeniczność przeszłości a przyszłości. Z tego stanowiska uznałbym przeszłość, w systemacie Czasu, za element - byt, przyszłość za element - wiedzę, a teraźniejszość za element - neutralny.

Skądinąd, można rozpatrywać Czas z punktu widzenia psychologicznego. Wtedy się teraźniejszość przeciwstawia przeszłości i przyszłości, jako *faktyczność aktualna.* Promieniuje ona i ogarnia pewien zespół zjawisk, które się przenikają wzajemnie i już nie zdają się następować po sobie jedne po drugich, tylko są ujmowane jako *całokształt konkretny,* który analiza sprowadza do *jednoczesności* zjawisk.

Byłbym skłonny rozgraniczyć te dwa terminy i uważać całokształt konkretny za element - neutralny, jednoczesność zaś za zbieg - celowy. Ale może pan ma słuszność, uznając pierwszy za zbieg - celowy jako treść, a drugą za zbieg - celowy jako formę.

Życie — śmierć — sen.

Uważam, że ziemskie istnienie człowieka ma sprawić przejście od zwierzęcości do duchowości, przemianę egoizmu zwierzęcego w duchowy altruizm.

Sen (spanie) i marzenie senne stanowią eksterjoryzację. Żyjemy wówczas życiem powszechnem, czerpiemy zeń zasoby; lecz biegun grawityczny zwierzęcości przytwierdza nas i powoduje tę kolejność czuwania a sennego marzenia. Śmierć, zrywając więź zwierzęcą, ma nas uwolnić od tej grawitacji, przynajmniej oileśmy dążyli do tego wyzwolenia, budując w sobie — przez umiłowanie Boga, bezinteresowność i dobre uczynki — ognisko ekspansji, centrum duchowe.

Jednak wszystko, co tu piszę, jest bardzo mgliste i nieokreślone...

Cherfils — Spir.

Dzieło Cherfilsa posiadam. Jest to sumienny wysiłek, by na niewielkiej przestrzeni dać pojęcie o nauce Wrońskiego. Ale bardzo to niewystarczające. Prawo Tworzenia nie uwidacznia się tam prawie. A przytem tytuł „Essai d'une religion scientifique“ daje opaczne wyobrażenie o mesjanizmie.

Główną pracę Spira czytałem. Rzecz naprawdę mocna. Jest w tem zastanawiająca dążność do związania zasady sprzeczności z zasadą racji dostatecznej. Zachodzi w tej filozofji pewne pokrewieństwo z Wrońskiego elementem podstawowym i elementami pierwszorzędnemi.

Forma a cecha zewnętrzna.

Czy można *formę* utożsamiać z *cechą zewnętrzną?*

Wroński używa wyrazu „forma“ w znaczeniu nader odmiennem niż Arystoteles i scholastycy. Dla nich forma to e s s e n c j a, to co determinuje *quid?* Tymczasem Wroński przeciwstawia essencję jako treść formie jako relacji. U Wrońskiego więc forma określa dany przedmiot przez jego ustosunkowanie do reszty wszechświata, a zatem przez cechę zewnętrzną. Sądzę tedy, że słusznie utożsamia pan te dwa terminy.

Wybrał i przełożył *Cz. Jastrzębiec-Kozłowski.*

Literatura, poezja, życie

Powracam znów do studjum Zygmunta Łempickiego „Literatura, Poezja, życie"[1]) o którem wspominałem w n-rze 1 (93) „Zetu". Druga część tego studjum („Marchołt", nr. 2 (6), styczeń 1936) zajmuje się istotą metafizyczną poezji, oraz temi prądami filozofji i estetyki współczesnej, które — zdaniem autora — zbliżyły się najbardziej do jej intymnej problematyki. Poezja jest „najśmielszą i największą próbą wniknięcia w tajemnicę ducha, ujarzmienia go i wywołania". Tak więc, jako fenomen podmiotowy, poezja różni się esencjalnie od nauk przyrodniczych (teoretycznych i stosowanych), których wysiłek zmierza w kierunku odczytania i zużytkowania praw natury, gotowego już bytu. „W tym sensie każda prawdziwa poezja jest filozofją, a jest nią tembardziej, im bardziej jest niezamierzoną, mimowolną, im bardziej jest wynikiem pewnej wewnętrznej konieczności".

[Tutaj niezbędna korektywa: Bez wątpienia poezja jest bliższą krewną filozofji, niż nauki, gdyż filozofja — ta prawdziwa, datująca się bodajże od Fichtego „Wissenschaftslehre" — jest wiedzą *o samej wiedzy,* czyli o samorzutności stwórczej nagiego, absolutnego podmiotu, w jego izolacji od bytu, a temsamem, w jego odindywidualizowaniu, *powszechności;* zaś poezja jest wysiłkiem ekshibicji tegoż właśnie podmiotu, nieopartego o żaden byt gotowy, a więc *istniejącego tylko w akcie tworzenia samego siebie.* Jednakże poezja ujmuje ten podmiot powszechny zarazem i w jego indywidualności, pojedyńczości, skończoności; nie idzie jej o to, by, tak jak filozofja, rozbić go na składniki, elementy i ustosunkowania, których zespół ustanawia strukturę achrematyczną ducha, lecz, by wyrazić go w jakimś dorównanym symbolu, wciąż nowym co do formy, a zawsze adekwatnym z tą absolutną treścią, a więc *uprzedmiotowić* go, wykrystalizować w pewien byt samoistny. Poezja przerzuca tedy pomost pomiędzy wiedzą a bytem, t. zn. pomiędzy aktem twórczym a rezultatem tworzenia, który zwiemy *dziełem.* Odzwierciadla więc ona najlepiej tryb genetyczny samego powstawania rzeczywistości, uchwyconego jakby w locie, na gorącym uczynku. Na to właśnie chciał zwrócić uwagę Brzozowski w swej krytyce estetyzmu Miriama i Młodej Polski.[2]) Gdy Miriam chciał widzieć w sztuce swego rodzaju spekulatywizm kontemplacyjny, napawanie się fałszywie zrozumianym „absolutem", samopoznawanie się w bycie wieczyście już gotowym, zakończonym i niezmiennym, to Brzozowski kładł nacisk na *samowytwarzanie się,* wysiłek woli twórczej, pojmując dobrze, że ta jaźń, której sięga sztuka, nie posiada bytu, dopóki go sobie nie nada; i właśnie ten akt i czynność nadawania sobie bytu, samorzutnego ustanawiania własnej swej rzeczywistości, był dlań istotą poezji.

Ten punkt widzenia, takie określenie poezji przygotowała — podług Brzozowskiego — *nowa filozofja,* ta którą zapoczątkował „Kant, Fichte, młody Schelling — najwyższy szczyt dotychczas przez myśl filozoficzną osiągnięty".

„Przełom w filozofji, o którym mówię, na tem właśnie polega, że *swoboda* zajmuje to miejsce, jakie w filozofji dotychczasowej zajmował byt skończony i zamknięty".

„Bytu niema. — Istotą świata jest swobodne stwarzanie. Czyn i twórczość nie są złudzeniem, lecz najwyższą prawdą".[3])]

Aby wyświetlić rytm genetyczny tego „wywoływania ducha", jakie stanowi treść absolutną i jedyną poezji, Z. Łempicki odwołuje się do teorji struktury psychicznej. „Przez strukturę psychiczną rozumiał Dilthey wzajemny stosunek poszczególnych funkcyj psychicznych, a więc poznawania, uczucia, i objawów woli..."; „nie jest ta struktura bynajmniej jakimś mechanizmem statycznym, ale raczej jakimś organizmem dynamicznym, t. j. wytwarzającym i wyładowującym siłę. Bo ta struktura jest właśnie współdziałaniem tych funkcyj, ich wzajemnem oddziaływaniem na siebie we wzajemnej współzależności. Produktem zaś tego współdziałania są twory i wytwory ducha ludzkiego. Ta struktura jest siłą kształtującą życie ludzkie, jak to pięknie wykazał E. Spranger w swojej książce o formach życia".[4]) Podług psychologji duchoznawczej Dilthey'a i uczniów: „jest więc poznanie tą funkcją, dzięki której orjentujemy się w rzeczywistości. Objawy woli i pożądania są tą funkcją, dzięki której wobec rzeczywistości zajmujemy pewną czynną postawę i pokonujemy pewien jej opór. W środku, niejako w centrum życia psychicznego są uczucia, które mają funkcję wartościującą i oceniającą". Cała ta, trójstopniowa, hierarchicznie uwspółzależniona „sfera ducha nie jest, jak to mniemał Hegel, jakąś metafizyczną i niezawisłą mocą, ale czemś, co tkwiąc jako siła w każdej psychice indywidualnej, wychodząc poza każdą z nich, wytwarza pewną ponadpodmiotową, ponadosobową, transsubjektywną, transpersonalną moc, wobec której emanująca ją nawet jednostka staje nieraz jak wobec nieznanej potęgi. *Wykreśleniem i określeniem tej sfery ducha zajmuje się dzisiejsza filozofja,* tak bardzo nawet odległa od metafizyki".

[Te wysiłki „dzisiejszej filozofji" są nieco spóźnione, bo określeniem tej sfery ducha zajął się z powodzeniem Hoene-Wroński, architektonizując ją i wyświetlając w sposób definitywny; nie znaczy to oczywiście, by dociekania te były bezpłodne, — choć są odkrywaniem Ameryki po raz wtóry, — skoro bowiem myśl nowoczesnej Europy nie była w stanie ogarnąć wysokich perspektyw wrońskizmu, jednym skokiem wyprzedzającego o całe stulecia postępy wiedzy, koniecznem było takie mozolne, fragmentaryczne dopracowywanie się *tych samych idej i metod,* drogą zawiłego kluczenia, upadków i wzlotów, choćby ze względów *wychowawczych* (więcej się szanuje i rozumie to, co się zdobywa własnym wysiłkiem).

Teorja struktury psychicznej Dilthey'a pobudowuje w postaci *dynamicznej* ten sam układ trzech organów osobowości absolutnej, który wykrył i usystematyzował, jeszcze w aspekcie sztywnie - statycznym, Kant w swej trójstopniowej strukturze, na którą składały się: rozum teoretyczny, rozum praktyczny i rozum teleologiczny (v. „Kritik der Urteilskraft"). Trzy te potęgi, przez które wiedza subjektywnie uczestniczy współtwórczo w powstawaniu rzeczywistości, są niejako narzędziem, przez które nagi metafizyczny podmiot, pozbawiony wszelkiego orzeczenia w świecie immanencji, a oddzielony przepaścią od niepoznawalnej istoty rzeczy, *uprzedmiotowia sam siebie.* Czego nie dostrzegł Kant, to właśnie dynamicznej mocowładności tej struktury, *siły twórczej,* jaka powstaje z puszczenia w ruch ich gry wzajemnej, siły przez którą podmiot nasz transcendentny *zakłada sam siebie w bycie,* nadaje sobie byt, lub raczej przezwycięża swój niebyt zapomocą żywiołowej samorzutności, będącej nie czem innem jak właśnie DUCHEM. Skorygował to Wroński, usuwając z Kanta i metafizyki postkantowskiej ów element niepoznawalnego. Wroński dostrzegł i określił tę moc samozakładania się w bycie, nazywając ją *teorją,* albo autotezją.

Doktryna Hoene-Wrońskiego nie zajmuje się obszerniej zagadnieniem gry i relacyj wzajemnych części składowych owej trójstopniowej struktury psychicznej w procesie twórczości artystycznej; Wrońskiego estetyka absolutna sięga odrazu do najwyższego piętra, wyznaczając elementy samego aktu stwórczego, dane a *prori* a nie a posterori w ich relacjach dynamicznych podczas procesu tworzenia. Idzie jej o charakter absolutny sztuki jako wolności bezwzględnej; charakter ten polega na problematyzowaniu, t. j. na wynajdywaniu i rozwiązywaniu problemów (wynalazczość celów i środków), o czem kilka słów poniżej. Aby wypełnić przepaść jaka oddziela dzisiejsze, dość prymitywne jeszcze teorje estetyki od filozofji sztuki Wrońskiego, przystąpiłem do opracowania własnego systemu *estetyki czystej.* Pierwsza, prolegomeniczna jego część p. t. „Krytyka rozumu twórczego" drukowana była w szeregu odcinków w „Zecie"; dalsze części (II. Antynomja estetyczna, III. Genetyka procesu twórczego, IV. Istota aktu stwórczego, V. Geneza sztuk pięknych, VI. Rozwój historyczny idei piękna, VII. Ideał Piękna Absolutnego) ukażą się w przyszłości. W „Krytyce rozumu twórczego" wykreślam ten sam układ trójstopniowy: 1) akt poznania estetycznego, 2) akt woli estetycznej i 3) ośrodkowy akt wartościowania estetycznego, ugruntowany bezpośrednio na *uczuciu metafizycznem absolutu,* — jakkolwiek Dilthey'a nie studjowałem. Nie jest to zbieżność przypadkowa; kto bowiem umie postawić w sposób właściwy *problemat estetyki czystej,* ten natrafi nieodwołalnie na zagadnienie istoty i dynamiki procesu twórczego, z którem łączy się znowuż zagadnienie owej trójpiętrowej architektoniki osobowości, zarysowanej już przez kantowską analizę transcendentalną podmiotu.

Czynność skoordynowana tych trzech organów pobudowuje formę artystyczną, t. j. wytwarza *przedmiot metafizyczny,* symbol tego wewnętrznego wysiłku ducha ku ujęciu i wyrażeniu samego siebie. Oto tajemnica powstawania form, które zresztą przez swą skończoność, gotowość i konieczność ukazują zaraz po dokonaniu swą rdzenną sprzeczność z właściwą infinitystyczną, wolną i bezokreślną istotą ducha; tu pobudka ciągłego odnawiania wysiłku twórczego, źródło owego *nienasycenia formą,* o którem pisze S. I. Witkiewicz w swej estetyce. Wydaje mi się, że w moim systemie estetyki zagadnienie to zostało wyświetlone, przyczem znajduje się tam i odpowiedź na pytanie Brzozowskiego: w czem istota sztuki tożsama jest z metafizyczną istotą życia? Proste zastosowanie schellingjańskiej idei *tożsamości bytu i wiedzy* do kantowskiej problematyki podmiotu transcendentalnego, pozbawionego orzeczenia w świecie intuicyj zmysłowości i kategoryj rozsądku, — wystarcza do założenia fundamentów estetyki czystej.]

Z. Łempicki, rozwijając dalej koncepcję Dilthey'a i wyciągając ostateczne konsekwencje z dążności i dyrektyw rozwojowych estetyki współczesnej, systematyzuje sferę twórczej potencjalności (i wirtualności) ducha w ten sposób, że wyznacza dwie jego postawy, zasadniczo odrębne: teoretyczną i praktyczną. „Teorja to sfera patrzenia, ujarzmiania świata ducha... poprzez wizję aż do wizjonerstwa... przenikania wzrokiem poszczególnych odcinków rzeczywistości, odtwarzania ich i takiego przetwarzania, ażeby ukazać całą pełnię czy próżnię, całą bujność czy też otchłań tkwiących w nim czy poza nim światów. Ale świat i rzeczywistość daje się odczuwać jednostce nietylko jako pewien obraz, ale też jako pewna siła, pewien opór, który trzeba przełamać, jeśli się chce czegoś dokonać i coś osiągnąć". Oto „dwie skrajności, dwa kierunki, między któremi porusza się i waha cała twórczość duchowa człowieka, a także i poezja". „To są dwie postawy ujmowania rzeczywistości... charakter pierwszej postawy jest raczej kontemplatywny, charakter drugiej praktyczny lub pragmatyczny. W kręgu pierwszej orjentacji na plan pierwszy wysuwa się problem poznania. W kręgu drugim problem działania".

[W przybliżeniu odpowiadałoby to Wrońskiego teorji i technji, z tem zastrzeżeniem, że Z. Łempicki, — jak zresztą i cała filozofja współczesna, która po różnych drogach zbliża się dziś do tego samego podstawowego zagadnienia, — nie widzi tu pewnych subtelności i komplikacyj, które dla znawców doktryny Wrońskiego są chlebem powszednim. Rytm genetyczny, jaki powstaje ze zbiegu teorji i technji, tych dwu postaw heterogenicznych w ujmowaniu (wytwarzaniu) rzeczywistości przez ducha, czyli rozum twórczy, nazywa Wroński Prawem Stworzenia. Teorja jest to — u Wrońskiego — to *co jest dane* w strukturze pewnej rzeczywistości, którą mamy rozpoznać i kontemplować, technja znowuż jest tem *co należy uczynić,* przez interwencję woli twórczej, dla dopełnienia przez nas tej rzeczywistości. Przezwyciężanie oporu rzeczywistości objektywnej możliwe jest dzięki narzędziom, toteż technja jest dziedziną wynalazczości narzędzia, w najogólniejszem znaczeniu tego terminu. Ale w tym wysiłku woli i wynalazczości twórczej podmiot wychodzi poza rzeczywistość własną już daną, transcenduje, a tem samem stwarza na nowo sam siebie, w sferze wyższej, ponad tworzonem dziełem. Ten rytm podwójny, w zastosowaniu do twórczości artystycznej, zanalizowałem obszernie w mej „Krytyce rozumu twórczego", definjując teorję jako samoujmowanie (oglądanie) się podmiotu w jego przedmiotowości bezwzględnej, zaś technję jako samowytwarzanie się jego jako podmiot czysty, absolutnie izolowany, sam w sobie.]

Z. Łempicki dokonuje następującej bardzo trafnej systematyzacji: U podstawy twórczości artystycznej, a więc i w rdzeniu struktury dzieła poetyckiego tkwi *problem,* jako podstawowa relacja twórcy do własnej wewnętrznej i do zewnętrznej, otaczającej go rzeczywistości. Od strony metafizyczno-teoretycznej problem eksponuje się w *symbolu,* zaś od strony moralno-praktycznej problem transponuje się w *motyw.* „Metafizyczna tęsknota staje wobec problemów, które znajdują poetycki wyraz dzięki symbolice. Moralna orjentacja w rzeczywistości staje wobec problemów, które dopiero dzięki odpowiednim motywom znajdują wyraz poetycki".

Wreszcie co do charakteru tej intymnej, źródłowej problemowości artyzmu, stwierdza autor — zgodnie z Brzozowskim — że „pragnienie nowej rzeczywistości jest zazwyczaj silniejszym motorem twórczości artystycznej, aniżeli odtwarzanie czy też wyrażanie istniejącej" (v. Brzozowski: „sztuka jest wielką antycypacją, jest dziedziną, w której wykonywa duch te swoje prace, na które niema miejsca w t. zw. rzeczywistem życiu..." „dziedziną najwyższej koncentracji, najwyższego natężenia ducha, dziedziną, w której stawia on i rozwiązuje swoje najśmielsze problemy..."[5])

Tu kilka jeszcze uwag: Problemowość sztuki, owo „stawianie i rozwiązywanie problematów" (Croce) to właśnie „wynalazczość celów i środków", którą Wroński uważa za element podstawowy i neutralny twórczości artystycznej. Jest to więc autodeterminacja wolności, która bez tej funkcji samowarunkowania byłaby czemś absolutnie bezokreślnem a więc siłą bezpłodną. Inaczej mówiąc, jest to ów „akt: DLACZEGO?", którego lot jest nieskończony i który, stanowiąc funkcję rdzenną ducha ludzkiego, gwarantuje mu potęgę stwórczą i nieśmiertelność. Na obecności i aktualności w nas tego aktu polega sama możliwość filozofowania, zarówno jak *religijność* człowieczeństwa, wziętego w swej istocie, nie mówiąc już o sztuce. Co do rozłamywania się problemu, w trakcie procesu twórczego, na symbol i motyw, to jasnem jest, że symbol powstaje ze skrzyżowania oglądu i pojęcia (intuicji i myśli), tych dwu biegunów rzeczywistości, ujmowanej jako zjaw, zaś motyw ze skrzyżowania wolności i przeznaczenia (woli rozumnej i ślepego fatum), będących biegunami rzeczywistości, wytwarzanej w wysiłku przezwyciężającym opór. Otóż symbol postuluje istotnie interpretację znaczeniową, ukrywa w emblemacie zmysłowym jakiś mniejszy lub większy zakres treści, jaką myśl winna wyłuskać, zaś motyw ma zawsze charakter dramatyczny *węzła akcji,* walki, jaką wola rozegrać ma z przeznaczeniem. Odkrycie i wysłowienie swej racji bytu z jednej strony (teorja), zaś wypełnienie samego siebie jako *zadania,* gdzie jaźń samotna oscyluje tragicznie między samostworzeniem a samozniszczeniem (technja) z drugiej strony, są to dwa skrzydła owego lotu w próżni, jakim jest dla twórcy jego absolutne DLACZEGO?

J. Braun.

---

1) Wyszło już w osobnej odbitce.

2) Patrz „Kultura i życie". Warszawa 1936, Wyd. Instytutu Literackiego, studjum p. t. „Miriam".

3) Tamże, str. 43.

4) Eduard Spranger: Lebensformen. Geisteswissenschaftliche Psychologie u. Ethik der Persönlichkeit (Halle, 1922).

5) „Kultura i życie", str. 49.

Rusyfikacja w Z. S. S. R.

Otrzymaliśmy następujący list od organizacji „Prometeusz", jednoczącej w sobie przedstawicieli narodów uciśnionych w ZSSR. (Azerbejdżan, Karelja, Kaukaz północny, Krym, Don, Idel-Ural, Gruzja, Ingrja, Komi, Kubań, Turkiestan, Ukraina).

Do Redakcji „Zetu"!

Mamy zaszczyt zwrócić się do redakcji Zetu z następującym apelem:

Rząd bolszewików moskiewskich wraca na całym obszarze Z. S. S. R. do dawnej polityki rusyfikacyjnej caratu.

Za parawanem fikcyjnego istnienia republik narodowych, Moskwa, z niesłychaną brutalnością i natężeniem, korzystając z całego aparatu partyjnego i państwowego, przeprowadza bezwzględną rusyfikację.

Ostateczne cele polityki językowej bolszewików moskiewskich sformułował Stalin na XVI zjeździe WPK (b), oświadczając:

„Rozkwit kultur, posiadających formę narodową a treść socjalistyczną, w warunkach dyktatury proletarjatu w jednym kraju dla zlania się tych kultur w jedną wspólną, socjalistyczną zarówno pod względem formy, jak i pod względem treści, kulturę z jednym wspólnym językiem, wówczas, gdy proletarjat zwycięży na całym świecie, a socjalizm zostanie urzeczywistniony—na tem właśnie polega djalektyzm wysuniętego przez Lenina zagadnienia kultury narodowej".

Lecz wobec tego, iż wydarzenia lat ostatnich zachwiały wiarę bolszewików w ich zwycięstwo nad całym światem, bolszewicy przystąpili do realizacji innego zadania: unifikacji językowej w granicach ZSSR. W związku z tem język rosyjski, jako język Lenina i Stalina, został ogłoszony językiem proletarjatu i rewolucji październikowej.

Na zlanie języków narodów ZSSR. z językiem rosyjskim została nastawiona cała praca językoznawstwa bolszewickiego, które, w osobie swego ideologa Marra, wysunęło t. zw. teorję jafetyczną. Teorja ta określa cele polityki językowej Moskwy w sposób bardzo wyraźny:

„...Pytanie: na czem polega istota teorji jafetycznej?

Odpowiem: znaczenie tej teorji polega na tem, iż, wychodząc z historyzmu okresów różnostadjalnych, a nawet wielostadjalnych, teorja ta stworzyła naukę o języku, skonstruowaną według metody materjalizmu djalektycznego, wykazała jedność powstania form, które mają wraz z gospodarką, w wyniku walki i zwycięstwa proletarjatu, przetworzyć się w jedność języka-myślenia z jednością gospodarki wszechświatowej (N. J. Marr: „Jazyk i sowremionnost'").

Według Marra:

„Zadaniem językoznawstwa współczesnego jest opanowanie techniki twórczości językowej celem ułatwienia i przyśpieszenia urzeczywistnianego obecnie procesu unifikacji językowej" (Marr: K proischożdeniju jazykow).

Wielokrotne autorytatywne oświadczenia Stalina i nauka Marra nie zostawiają żadnych wątpliwości co do prawdziwego celu bolszewickiej polityki językowej. A zabiegi rusyfikacyjne na terenie Karelji, Ingermanlandji, Zyrjańszczyzny (Komi), Białorusi, Ukrainy, Krymu, Idel-Urału, Kaukazu Północnego, Gruzji, Azerbejdżanu, Turkiestanu i wśród wszystkich innych narodów ZSSR, oraz brutalne gwałty w stosunku do języków tych narodów świadczą, iż Moskwa, nie ogranicza się tylko do ucisku politycznego i ekonomicznego, a zamierza ponadto zatrzeć odrębność i samodzielność języków tych narodów.

My, przedstawiciele emigracji politycznej tych narodów uciemiężonych, zrzeszeni w Prometeuszu, mamy zaszczyt zaapelować do redakcji „Zetu" z prośbą, by zechciała łaskawie podać ten nasz apel do wiadomości społeczeństwa polskiego i wystąpiła w naszej obronie na łamach swego poczytnego organu.

Podpisali: *Roman Smal-Stocki, J. Nakaszydze, Ł. Panasenko, Barasbi Baytugan, A. Azeterkin, dr. A. Zihni, And. Kryżanowski i in.*

Przemiany

Rodowód poezji *Witolda Kasperskiego* wywodzi się wprost z piosenki, wiele też elementów piosenki odnajdujemy zarówno w treści, jak w formie utworów zawartych w świeżo wydanym przezeń tomiku *Przemiany* (nakł. Związku Literatów w Lublinie). Przedewszystkiem ton ogólny wierszy, ich nastrój (i nastrojowość), szczerość,, łatwo dająca się wyczuć wewnętrzna konieczność tworzenia, bezpośredniość wylewu lirycznego, sama wreszcie tematyka, wszystko to wskazuje piosenkę jako źródło (bezpośrednie, czy pośrednie) twórczości poety. Znajduje to oczywiście swój odpowiednik czysto formalny chociażby w częstem powtarzaniu się w wierszu całej strofy, lub też poszczególnych zdań czy słów, tak charakterystycznem dla piosenki.

Rezultatem tego wydatnego pokrewieństwa jest, z jednej strony silniejsza sugestywność wiersza, często osiągająca u Kasperskiego stopień dość wysoki, z drugiej strony grozi tu na każdym kroku wpadnięcie w przewlekłość, spadek napięcia, rozlewność niehamowanego liryzmu, w rodzaju godnego najświetniejszych wzorów włastowych: „...zrozumiałem sam—i wiem, ach wiem..."

Opanowanie wylewu lirycznego, oszczędność i *kultywowanie* słowa, większa kondensacja wewnętrzna wiersza, to postulat twórczości Kasperskiego, rozporządzającego, oprócz walorów wymienionych na wstępie, przekonywującą, własną, a umiarkowaną metaforą, oraz urozmaiconym rytmem i grafiką wiersza.

Przemiany w stosunku do poprzedniego tomiku Kasperskiego, p. t. Fale mojej rzeki, nie wykazują nowych osiągnięć, raczej wygłodzenie i pewne zbanalizowanie dawnych wartości.

M. Starost.

Książki nadesłane

Kazimierz Marjan Morawski: Źródło rozbioru Polski. Studja i szkice z ery Sasów i Stanisławów. Poznań 1935. Księgarnia św. Wojciecha. Str. 367.

Chór wieków. Antologja poetycka w układzie *W. Miłaszewskiej, J. Rembielińskiego, St. Miłaszewskiego.* Z przedmową Jego Ekscelencji Ks. Arcybiskupa *Józefa Teodorowicza.* Poznań 1936. Księgarnia św. Wojciecha. Str. 447.

Ks. dr. Józef Pastuszka: Filozofja religji H. Bergsona. Warszawa 1936. Przedruk z „Przeglądu Katolickiego". Str. 63.

Stefan Flukowski: Dębem rosnę. Poezje. Warszawa 1936. Skł. gł. T-wo Wydawnicze J. Mortkowicza. Str. 112.

Zbigniew Jasiński: Papierowym okrętem. Warszawa 1936.

Jan Lorentowicz: Mieczysława Ćwiklińska. Warszawa 1936. Wydawnictwo T-wa Krzewienia Kultury Teatralnej. Str. 43.

Wanda Melcer: Dwie osoby. Powieść. Warszawa 1936. Nakł. Księg. F. Hoesicka. Str. 406.

Tadeusz Ulanowski: Bank Chrystusa. Powieść. Warszawa 1936. Nakł. Księg. F. Hoesicka. Str. 390.

Pisma Ojców Kościoła, Tom XVIII. *Leon Wielki: Kazania wybrane.* Poznań 1936. Nakł. Księg. Uniwersyteckiej Jana Jachowskiego. Z łacińskiego przetłumaczył, wstępami i komentarzem opatrzył ks. dr. *Jan Czuj.* Str. 183.

Pisma Ojców Kościoła (pod redakcją prof. dr. Jana Sajdaka) Tom XVII. *Apologeci Greccy II wieku.* List do Diogneta — Św. Teofil: Do Autolyka — Hermiasz: Szydzenie z filozofów pogańskich. Z greckiego przetłumaczył, wstępem i komentarzem opatrzył *ks. dr. Jan Czuj.* Poznań 1935. Nakł. Księgarni Uniwersyteckiej Jana Jachowskiego. Str. 152.

Daniel Rops: Świat bez duszy. Tłum. Michał Małek. Poznań 1936. Księgarnia Św. Wojciecha. Str. 212.

J. de la Vaissière T. J.: Teorja psychoanalityczna Freuda. Studjum z psychologji pozytywnej. Przekład aut. M. i Z. Ziembińskich. Poznań 1936. Księg. Św. Wojciecha. Str. 144.

Edouard Krakowski: La France et sa Mission. Essai de synthèse historique par un étranger. Paris 1936. Mercure de France. p. 320.

Stanisława Brzozowskiego Dzieła Wszystkie pod redakcją Artura Górskiego i Stefana Kołaczkowskiego. Tom IV: *Kultura i życie.* Zagadnienia sztuki i twórczości w walce o światopogląd. Opracował K. Wyka. Warszawa 1936. Wydawnictwo Instytutu Literackiego. Str. 448.

K. Hryniewicz: O patrjotyźmie i znaczeniu ludzkości. Warszawa 1936. Skł. gł. Dom Książki Polskiej. Str. 61.

Edwin Herbert: Dęby kwitną. Poezje. Poznań 1935. Skł. gł. J. Dippel. Str. 31.

Zygmunt Psarski: Mosty. Poezje. Poznań 1935. Skł. gł. J. Dippel. Str. 31.

REDAKCJA i ADMINISTRACJA: Warszawa, Chmielna 68 m. 37, tel. 6-61-64. Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.
Redaktor przyjmuje we wtorki od g. 18 — 19, piątki od g. 12 — 13. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.216
Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „Bluszcz", Warszawa, Solec 87.